



TITLE:

長崎浩「叛亂論」から見た義和團運動

AUTHOR(S):

井波, 陵一

CITATION:

井波, 陵一. 長崎浩「叛亂論」から見た義和團運動. 東方學報 2010, 85: 618-652

ISSUE DATE:

2010-03-25

URL:

<https://doi.org/10.14989/131770>

RIGHT:

長崎浩「叛亂論」から見た義和團運動

井 波 陵 一

は じ め に

堀川哲男氏はその著『中國近代の政治と社會』（法律文化社，1981 年）の中で，義和團運動に對する基本的な見方について，次のように述べている。

一つは義和團運動を教團組織の擴大發展と考えてはならないこと。その意味で「義和團とは白蓮教系の秘密結社……」というところから，義和團運動を説き起こすのは，この運動の理解にとってもっとも拙劣なやり方といえよう。義和團運動に宗教的・迷信的要素が付着していることは否定しえないが，宗教的・教團的活動の延長線上に義和團運動があるのではない。宗教的・迷信的要素は民衆を結集（もしくは動員）するための凝結剤のごとき役割を果たしたものだといえよう。二つには，義和團運動には最後まで義和團と呼ばれる単一の組織や運動全體を統轄する中央組織といったものが存在したのではないこと。義和團とは，各地に個別發生したところの，排外という點で共通の傾向をもつ無數の自衛集團に對する總稱として理解すべきであろう。ということは，義和團運動をどの局面においてとらえるかによって導き出される結論に大きな差が生じること，場合によっては正反對の見解を引き出すことも可能だということである。（127 頁）

要するに義和團運動に参加した人びとは，自らの生活を守るために立ち上がり，それが結果としてこの時期におけるもっとも壯絶な反帝國主義闘争となって具現したのであって，その逆では決してない。くりかえしていえば，義和團運動のきわだった特徴は，身家をまもり郷村を防衛する意識を國家を媒介とせず直接「滅洋」につないだことにある。彼らはその目的のためには，非合理的なもの，非科學的なもの，迷信，憎しみなど，あらゆるものを動員して列強に立ち向かったということができよう。（128 頁）

ここでは明らかに、義和團運動や反帝國主義闘争といったマクロな視点から出發して、そこに含まれる個別の闘争を評價しようとする態度が必然的に帶びざるを得ない一種の「危うさ」に對する懸念が表明されている。別の言い方をすれば、義和團の源流なるものから説き起こし、事件を時系列的に整理してそれらを一大運動としてまとめ上げたうえで、一大運動であるがゆえに必ずや形成されるに相違ないとみなされるところの独自の歴史的意味（あるいは無意味）を導き出すことに對して、ある種の「胡散臭さ」を感じ取っていると言っているかも知れない。とりわけ、「義和團運動のきわだった特徴は、身家をまもり郷村を防衛する意識を國家を媒介とせずに直接「滅洋」につないだことにある」という指摘は、通常想定される「段階を踏んだ發展經過」を一氣に飛び越えて、來るべき所まで來てしまった運動の途方もなさ——それが何であるかを考えることこそ、義和團運動の運動たる所以を解き明かすことにはかならないという、從來の手法とは異なる問題の立て方を促す見解である。いわば運動の「豫定調和」を一切顧みない形で展開された義和團運動を考察する場合には、義和團の特殊個別性のみならず、古今東西の大衆運動あるいは大衆蜂起が繰り広げる反亂の軌跡に照らし合わせながら、その一般的普遍の性格を明らかにしていくことも必要だということである。もっと端的に言えば、「義和團」ではなく「運動」から出發することが、義和團運動を理解しようとする際にはどうしても缺かせないのである¹⁾。

大衆蜂起が繰り広げる反亂の軌跡——それはどのように跡づけていけばよいのだろうか。本稿では長崎浩氏が『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』（田畑書店、1977年）で展開した「叛亂論」に注目し、その内容を紹介したうえで、そこから義和團運動はどのように見えるかについて考えてみたい。

第1章 「叛亂論」の意義

長崎氏は雑誌『情況』1968年11月號に、その名もまさしく「叛亂論」という論文を發表し、翌69年には同論文を含む『叛亂論』（合同出版）を刊行した。1991年に彩流社より刊行された新版「まえがき」において、「私の最初の著作であり、その後の私の著書に比べて、例外的に多くの讀者を得たものである」と述べるように、大きな注目を浴びている。しかし、長崎氏が取り組もうとした問題は、時代の熱氣に敏感に反應しつつも、決して一過性

1) たとえば『紅樓夢』を理解しようとする際に、「封建」ではなく「體制」から考えねばならないのと同じことである。拙稿「林黛玉論——日常的解體を越えんとして」（『紅樓夢と王國維』朋友書店、2008年、19頁）参照。

の流行に終わってしまうようなものではなかった。新版「解説」において、小阪修平氏は次のように言う。

あるいは、ひとは『叛亂論』と聞いて、叛亂への決起を呼びかけるアジェーションを想像するかもしれない。たしかに『叛亂論』も時代のなかで、叛亂ということばの眩惑によって一人歩きした受け取り方をされざるをえなかった。當時の帯には「近代の技術的合理主義は自らのうちに自己の否定をはぐくみ、それと斷絶した地點に熱情的背叛としての狂氣——祝祭としての叛亂——をみる。近代を峻拒する叛亂論の試み」と書いてあったという。そのような熱いテキストとして、長崎浩の『叛亂論』は時代に受け取られたのだ。だが、すでにこの本を読まれた読者には自明のように、『叛亂論』を支配している精神と文體は、たとえば總破壊の使徒バクーニンのそれとは正反對のものである。長崎浩の文體には、概念が叛亂のオーラをあびて、過剰にふくれあがっていくところがない。當時あふれていた政治的な文章にみられる酔ったようなところが毫もないのである。ぎゃくに長崎浩の冷靜な文體は、技術への固執をつけているようである。近代合理主義の技術的世界——すべてのものを規定しつくそうとする諸力——がはらむ闇に直面するような技術のかたちこそが、『叛亂論』の主題であったのだとぼくには思える。いいかえれば長崎浩にとって、叛亂は所與としての與件であり、叛亂を古典的な政治のコンテクストからすくいだしてそれ自體としてあつかうこととならんで、叛亂のただなかにおける熱狂せる大衆とアジェーターの相剋の考察こそが、長崎叛亂論の出發點だったのだ。それは、まさしく六〇年安保闘争の経験からえられた政治を考察する目だったのである。(207頁)

『叛亂論』および次作の『結社と技術』（情況出版、1971年）を、本人曰く「準備作業」とした後、『政治の現象學あるいはアジェーターの遍歴史』が刊行されたわけであるが、この著作を「叛亂論」の集大成と考え²⁾、それに依據して義和團運動を考察する必要性を感じたのは、小阪氏の言葉を借りるなら、「叛亂のただなかにおける熱狂せる大衆とアジェーターの相剋の考察」こそが、あれほどまでに大規模な展開を見せながら、すぐさま思い浮かぶような代表的指導者を一人も残さなかった「不可思議な」大衆運動を理解するうえで

2) 本稿では「叛亂論」という用語を雑誌論文および單行本のタイトルではなく、『政治の現象學あるいはアジェーターの遍歴史』の内容を概括する言葉として用いている。ただ、同書では普通名詞として「反亂」の二文字を使用しているので、混亂を避けるため、特に「叛亂論」を意味しない限り、同じく「反亂」とした。

最もふさわしいやり方ではないかと考えたからである（ひいては代表的指導者をいくらでも擧げることのできる大衆運動を再考する契機にもなると信ずるが、それはまた別の課題である）。それは端的に言えばどういうことだろうか。長崎氏の言葉を引こう。

アジテーターのいま・この共同性は、既成の共同性の発見（参加）でも、既成の全體的概念にもとづく演繹なのでもない。一言でいえば、それはなんら日常的な儀式なのではない。それは、大衆の既成の規定態の清算によって生じた、混乱と混沌からの形成であり、あたかも人びとはそれを、無から新たなもののごとく創建するのである。（73 頁）

反亂はたんに、大衆がその敵對物を破壊するところに本質があるのではなく、なによりも、從來の自分自身——「彼は社會的に何者であったのか」——の解體・破壊を通じて生起するものであった。これは「マルクス主義に組織された労働者階級」の場合と變らない。反亂が、いつも暴力という行動様式と分かちがたく結びついている根據がここにある。だからそうだとすれば、歴史上の無数の大衆的反亂が、それぞれにこの行動様式を通じて、獨自の世界の觀念を思念してきたことは、きわめて自然なことだといわねばならない。史上名高い革命の諸事件といえども、このような無数の大衆反亂の経験を背景に屹立しているというにすぎないのだ。（80 頁）

重要なのは敵對物を破壊することではない。從來の自分自身の解體・破壊を通じて絶對的ないまとここ、すなわち世界を新たに作り出すことである。また、反亂の渦中にある大衆は新たな世界、すなわちユートピアであるとか、そのユートピアを創造するため取るべき手段であるとかを、折に觸れて様々な言葉で表現するが、それらの表面上の字義にとられて、たとえば、それが高尚な内容を持つか、それとも低俗なレベルに止まっているか、あるいは進歩的であるか、それとも反動的であるかといった價值判斷を下すことには何の意味もない。

こうして、一揆という、時間的にも空間的にもきわめて局限された集團が、集團の意識において別次元の「世界」にまで、度はずれに一舉的に膨脹をとげる。たしかに、「天上界」あるいは「みろく世」、「めでた世」という別世界の表象は、世界像といえるにはなおまったく漠としたものにすぎない。だが、反亂民衆の自己表現が、明瞭な言語體系にまで表明されているかどうかは、反亂自體の記述にとって本質的なことではない。いまの段階で、彼らの世界像の貧しさや「展望の缺如」を指摘することは場

ちがいのことだ。暴力や女装といった行動スタイルのうちにこそ、彼らの共同の觀念の沸騰を讀みとらねばならない。その意味では、「みろく世」といった傳統的かつあいまいな觀念も、民衆の行動を相互に一つに結合する媒介としてそのつど新しい。こうした共同觀念の肥大化は、民衆の反亂を、たんに制度的・組織的集團とそのスローガンの位相でとらえることによって、けっして解くことはできないのである。(70 頁)

反亂集團の共同觀念という觀點からみるとときには、典據とすべき過去の秩序や獲得すべき未來の目標などは、ユートピアにとって、じつはまったく非本質的な事柄なのである。(84 頁)

アジテーターたちの集團のユートピア的世界像は、民衆のつくりだした共同性が、一定の社會的・言語的形態を分立させるようになる過程の一表現である。それゆえ、外部の觀察者がこの関係を逆轉させて、一定の言語的形成物、神話やユートピアの内容自體から、民衆の共同的經驗を逆規定していくことは、いつも多かれ少なかれ誤解(解讀の失敗)の類を意味する。(85-86 頁)

書かれ語られたユートピアが常に特徴とする靜的な秩序の著しきは、これを生みだした民衆の政治的經驗の動的な混亂と對立とは、激しい對照を示している。彼らの行爲が靜謐な秩序を生きているのではないことはいうまでもないが、ユートピアの内容はまた、彼らの憧憬の表現ですらない。ユートピアの内容をなすごとき、新秩序へむけての激しい現實超越の志向こそが、讀みとられるべき事柄である。(86 頁)

大衆の政治同盟は、具體的な目的集團としての盟約にもかかわらず、反亂世界のただなかではまったく身にあまるほどの肥大な共同觀念を孕むものであった。これこそまさに、「板垣の自由黨」が峠を越えてこの盆地にもたらしたあの世直し神話である。反亂農民の意識のうちでは、困民黨という土着の一政治集團が、「壓制政府轉覆」や「貧民ヲ助け家祿財産ヲモ平均スル」などという、恐ろしい目的をいだくもののように自ら思われていくのである。くりかえすまでもなく、これは「御上」や「天朝様」と村内の高利貸しという、二重の敵との敵對が大衆集團のうちに端的に内面化されたものにはかならない。これらの神話は、政治結社のイデオロギーが大衆運動(集團)のうちに受肉されていく最初の、不可避の形態である。(219 頁)

結社の抽象化された言葉が、結社の卑近な土着化によって、かえって爆發的に大衆の

ものとなるというこの逆説は、秩父の反亂においてもそのとおりであった。ここでも、大衆の意識を變えるという「革命の教育學」が、段階を追った學習などではまったくないということが露呈している。(220 頁)

いくつかの箇所を引用したのは、我々の考察がともすれば「一定の言語的形成物、神話やユートピアの内容自體から、民衆の共同的經驗を逆規定していく」傾向を持つことは否定し難い事實だからである。次のような指摘は義和團運動の評価においても肯綮に当たっているだろう。

反亂の外部からの觀察者は、民衆の個々の言葉や行動の亂雑さに目をうばわれて、あたかも民衆が心的にも自己を失い、混亂をきわめているかに錯覺する。そこから、大衆の「勝手氣まま」にたいする非難をひきだし、あるいは見當はずれに「解放」や「自由」を讃嘆したりもするのである。反亂世界の記述が、しばしば、惡意ある描寫か、たんなる無原則的比喩の濫費でしかないのもこのためである。(95 頁)

たとえ「遅れてはいたが進んだ要素もあった」とか、逆に「進んではいたが遅れた部分もあった」などと折衷的な評價を下したとしても、それは「その事柄の事實として現われたものだけにとらわれている」(後出) ことに何ら變わりはないのである。「ユートピアの内容をなすごとき、新秩序へむけての激しい現實超越の志向こそが、讀みとられるべき事柄である」という主張は、たとえば好村富士彦氏が「不可視の渦の原点へ(3)」の中でベンヤミンの「根源」について述べた次のような見解に通じているのではないか。

ある事柄を根源においてとらえるということは、その事柄の事實として現われたものだけにとらわれているとらえ方とはまったく異なる。根源というのはその事柄の起源ではなくて、その生成の流れの中に渦卷のような形で存在し、固有のリズムを持っている。その固有のリズムを體得しなければその事柄の根源に迫ることはできないのだが、そのリズムの體得は、ひとつにはその事柄を古いものの再生としてとらえると同時に、他方ではその事柄を未完結なものと見なすという、二重の洞察を媒介にしてはじめて可能になる、というのである。このベンヤミンの考えを全共闘運動に適用してみると、こういうことになるだろう。私たちはこの運動が事實としてどんな風に起こり、どのような過程を経て、どんな結果を生んだかというように、事實的なものをいくら積み重ねてみたとしても、この出來事を根源においてつかんだことにならない。この全共闘運動が一方では古いものの再生、たとえばヨーロッパの異端宗派の運動や

日本の一向一揆であるとか、あるいはパリ・コンミュンや第一次世界大戦後の評議會運動^レといったような、たとえ結果的には空しく終ったにせよ、一人ひとりの人間が自己の運命の主人であろうとして自發的に立ち上ったさまざまな異なる闘いの再生であるにとらえると共に、他方ではこの運動を過去のこと、完結し片付いた事柄として歴史の向うへ押しやることを拒否し、私たちの現在の生き方、闘い方とあい関わらせ、私たちがその後史を作り續けることで、この出来事を未來に向けて開いたもの、その評價の定めえないものにしてゆかねばならない。(好村富士彦遺稿・追悼集『考えることは乗り越えることである』293-294頁、三元社、2003年)

義和團運動もまた、全共闘運動や一向一揆、パリ・コンミュンや評議會運動に見られる「再生」と「未完結」を擔う運動として、また「一人ひとりの人間が自己の運命の主人であろうとして自發的に立ち上った」運動としてとらえる必要がある。長崎氏の『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』はそのための適切な道標となるであろう。それはなぜか。まず該書の構成と内容を見てゆきたい。

第2章 『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』の構成と内容

『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』における「反亂」とは、いわゆる歴史的事件としての規模の大小によって區別されるものではない。注目すべきはあくまで「共同の觀念の沸騰」の激しさである。

史上、反亂の運命は、數日からたかだか數カ月のものにすぎない。この短い期間に、反亂はさまざまな深度で革命の問題に不可避的につきあたる。そして「來たるべき勝利の日」へむけた反亂の深度は、その持續期間の長さ按比例しているわけではない。反亂において大衆が歴史にうがつ軌跡の深さはさまざまであり、いずれもたかだか數カ月で、急速におのおのの臨界にまで登りつめていくことに變りはない。(100頁)

この「臨界にまで登りつめていく」過程の何たるかを「冷靜な文體で」記述していくのである。だが、文中のあちこちで「たわむれ」という言葉が使われ、さらに「あとがき」において、「この本が終始一つの「物語」として讀まれることを、私は願っている」(453頁)と述べられているように、「共同の觀念の沸騰」を余すところなくとらえようとする想像力が遺憾なく發揮されている。想像力と言うといかにも主觀的なように聞こえるが、たと

えば「あとがき」に、

政治の「リアリズム」は、ただ民衆の「イデアリズム」の主観性のうちにのみ、その逆説的な根拠をもっている。そして、政治のリアリズムの立場は、民衆のイデアリズムの饒舌がもつ政治的リアリティを読みとることによって、逆に、自らの政治的立場の主観性をも自覚していくのである。(455-456頁)

と述べられているように、「民衆のイデアリズムの饒舌がもつ政治的リアリティを読みとる」態度のことを指す。「反亂のいま・ここ」から「來たるべき勝利の日」まで、歴史に穿たれた軌跡はどのようにとらえられるのか。まず全體の構成を見てみよう。全七章および終章の目次は次の通りである。

第一章 集團の成立

第一節 他者の發見

- 一 私は私と行動を共にする他者を發見し彼と二元的な關係を結ぶ
- 二 私の二元的關係の鍵を彼だけが握るため關係はたえず挫折する

第二節 アジテーターと大衆

- 一 私は二元的關係を他者たちにまで擴張して私の仲間を發見する
- 二 他者たち大衆の相互の關係を媒介する私はアジテーターとなる

第三節 集團の成立

- 一 アジテーターの言葉は私の身柄から離れて私の集團を統合する
- 二 集團内をとり交う言葉は私たちの共同觀念の成立を告げている

第四節 言葉

- 一 言葉の生産現場ではアジテーターの言葉がすなわち集團である
- 二 私の言葉を通じて形成された集團は言葉を通じて私を超越する

第五節 遍歴への出發

- 一 反亂のなかから私は私自身をたずねて政治の遍歴へと出發する

第二章 反亂世界

第一節 熱い集團

- 一 私たちの肉親の親しさのうちで最初の集團—共同體が經驗される

第二節 共同觀念の爆發

- 一 暴力を通じて私の共同觀念は現實の集團から世界へと逸脱する
- 二 世界思念によって私は私の集團にエネルギーと矛盾を充填する

第三節 反亂世界

- 一 神話世界の聖別—私は空間の制約を忘れ絶對的なここに生きる
- 二 ユートピア現前—私は時間の命令を忘れ接待的ないまを生きる

第四節 反亂世界の統一性

- 一 私は反亂世界のシンボルを體現しカリスマとして神格化される
- 二 反亂世界のシンボルは共同規範として私をこの世界に統合する

第三章 政治的経験

第一節 敵の再発見

- 一 反亂世界に侵攻してくる敵との敵對を私は觀念的に絶對化する
- 二 目前の敵と絶對化された敵とに私の敵のイメージは二極化する
- 三 私の敵を否定的な媒介として私は再び私たちの集團を発見する

第二節 政治的経験

- 一 私は敵對關係を集團に内面化し私の政治的経験史を始動させる
- 二 絶對的な敵に直面したいま私たちは集團へと絶對的に結束する
- 三 私たちの團結が集團を分裂させ反亂世界は諸集團へと分化する

第三節 政治家としてのアジテーター

- 一 私は政治的経験の主宰者となり集團内部をはじめて差異づける

第四節 政治的経験の諸契機

- 一 個々の敵相手では私の古い政治経験がなお私の集團を統制する
- 二 最初の敵に直面し集團の反省は内部分裂と私の追放をもたらす
- 三 戦闘にのぞんで敵の像は二極分解し私の政治的経験も四散する

第五節 大衆の政治同盟

- 一 私の集團は一つの名前をもち他の集團に伍して運動へ出發する
- 二 私は以前の大衆ではないがまだ階級的な名前を発見していない

第四章 政治的意識の飛躍

第一節 政治的意識の経験史

- 一 私は政治の経験史を私の集團的意識の経験史として追っていく
- 二 私はわが手を焼いてとびのくことによって火の扱いかたを學ぶ

第二節 集團の動力學

- 一 私の集團の再形成と諸集團の動力學の展開が私の意識を變える
- 二 味方の分裂で身を裂くことをつうじて私は古い身柄を脱皮する

第三節 「意識變革」

- 一 私にはひとの心はわからない——しかしひとびとの心はわかる

- 二 私は私の自己變革の問題を倫理から政治のレベルへと奪還する

第四節 集團討論

- 一 集團の討論を通じて私は集團意思飛躍の内面的過程を経験する
- 二 私の發言は組織内部の異相を挑發し集團意志の分裂を發見する

第五章 政治集團の展開

第一節 政治結社から大衆政治同盟へ

- 一 反亂を準備する私の結社は一地方の大衆の政治同盟に土着する
- 二 土着化した私の結社は大衆集團化しその矛盾をおしつけられる

第二節 政治結社の分裂

- 一 大衆政治同盟の内部矛盾に耐えない結社は反亂の圏外に去る
- 二 私の同盟への参加は結社の解消ではなくその再生の契機となる

第三節 幻の政治結社へ

- 一 闘いの戦略的課題を直視して私は集團を指導すべき位置に立つ
- 二 幹部團は戦略課題をめぐり激論し私の集團は戦闘へと結集する
- 三 戦略的な課題が指導部を再形成しえたとき私の集團は飛躍する

第四節 政治指導の發想

- 一 分裂は集團の内部矛盾の外化であり指導はその再内面化である
- 二 指導とは制度ではない—集團の將來にたいする私の憂慮である

第六章 政治權力

第一節 集團の制度

- 一 私は集團の心的な統一性に客觀的な形を與え集團を制度化する
- 二 私の生みだす制度は集團の客觀的統一性として私に歸ってくる
- 三 制度化によって私の集團は他の集團にたいする公的な力となる

第二節 階級の發見

- 一 集團の制度化は政治における客觀的なものの宿命を露呈させる
- 二 私は集團の制度化において私の集團の階級的な性格を再發見する
- 三 私は政治の経験史を階級形成と階級闘争の歴史として總括する
- 四 客觀的なものの宿命に直面して私の闘いは惡戰の模様を呈する

第三節 集團の權力

- 一 制度化を介した集團の統一によって私の集團は權力を行使する
- 二 私の權力は集團内面を自ら組織化する能力と權威—自治である

第四節 コミューンと二重權力

- 一 コミューンで私は反亂世界を政治的に再建し自治を開花させる

- 二 私はコミュニンの自治を新しい國家のモデルとまでおもいこむ
- 三 コミュニンの自治は對岸に最後の敵として國家權力を發見する

第七章 黨

第一節 プロローグ——遠方から

- 一 政治的な遍歴の途上にある私のところへ遠方から黨が歸還する

第二節 戦術の黨

- 一 黨の戦術的な介入をつうじて私は黨に出會い黨の呼び聲を聞く
- 二 私の政治的経験史の展開が唯一の黨ではなく多くの黨をまねく
- 三 政治における客觀的なものの宿命が戦術としての黨に集中する

第三節 固有の黨

- 一 黨は形成されるものではなく私の反亂の以前にすでに存在する
- 二 黨とは私の政治的経験史にたいする「組織された不信」である
- 三 党内闘争——「組織された不信」は黨の中心部にもむけられる
- 四 私黨——「ここに革命はない」からこそ黨は革命へと促される
- 五 ここに革命はないという場所に耐えることが黨の意識性である

第四節 黨の實現

- 一 黨は私たちを指導するのではなく私と對象的實踐の關係を結ぶ
- 二 黨は戦術的経験の蓄積を戰略として客觀化し黨の作風をつくる
- 三 私の経験が黨を實現しそのつど黨は私の経験史へと解消される

第五節 大衆政黨

- 一 大衆政黨は革命にさいしかえって固有の黨の宿命を露呈させる
- 二 大衆政黨は固有の黨を否定するが黨の宿命までは解消しえない

第六節 エピローグ——國家へ

- 一 黨はその實現のはてに黨による國家權力奪取の課題に直面する
- 二 國家權力を奪取した黨と私はあらためて國家へさしむけられる

終章 回歸——政治と倫理

第一節 倫理的なものの反亂

- 一 政治の技術化のはてかえって倫理的なものの反亂が経験される
- 二 大衆の登場が倫理的なものを政治化し政治を倫理と混淆させる
- 三 失われた自己をもとめて私は政治へと促され政治を倫理化する

第二節 政治的なものの倫理

- 一 政治的経験の一面性に耐えるところに政治の固有な倫理がある
- 二 徹底的に政治的であることに耐えるところに政治の倫理がある

各節に配置された小項目の見出しがびったり同じ字数に揃えられているのは、これもまた一種の「たわむれ」とみなすこともできるが、それはさておき、終章を除く全七章はまず大きく二つに分けられる。第一章から第六章までが、反亂世界に身を投じた私（すなわち私たちの集團）がたどる軌跡を追っているのに對し、第七章は「大衆的な政治集團がアジテーターたちの長い遍歴を通じて内面化し、あるいは外化してきた集團の矛盾を、そのぎりぎりの段階でひきうけようとする」（308 頁）政治集團、すなわち黨を取り上げている。長崎氏が反亂集團と黨をあくまで截然と切り離すことについては、とりあえず次の見解を擧げておこう。

大衆の革命は根本的に自己形成（自己發見）史的な性格をもっており、意識された對象的實踐の範疇には屬さないのだ。だから、革命過程のこうした性格に對比したとき、「大衆とともに」あってはならないという黨の位置は、たんに大衆を黨に獲得する政治技術という以上に、黨にとって本來的なものなのだ。（324 頁）

これから逆に分かるように、第一章から第六章までの各章は大衆の革命における「自己形成（自己發見）史的な性格」を浮き彫りにするものである。私が「私と行動を共にする他者」を發見することから始まって、「反亂世界を政治的に再建し自治を開花させる」コミュニケーション創出に至るまで、「ひとは、集團の歴史というとき、何か單線的な進化のように考えがちだけれども、この歴史の冒頭で集團は一見まったく逆方向への逸脱を経験するのである」（72 頁）という意外（にして、じつは必然的）な展開を、「相互性の辨證法的運動」（19 頁）として描ききるのである。

■ 第一章

第一章「集團の成立」では、アジテーターの析出に焦點が當てられる。「アジテーターに本質的に重要なのは、彼の個的な特定の「人格」ではなく、彼の身體に映されたかぎりでの集團成員の社會的關係」（31 頁）であると言われるように、アジテーターが指導者で大衆が被指導者であるという上下關係を最初から固定的に考えてはならない。各アジテーターは本來「いま・ここ」における匿名の存在であり、彼らのうちで集團の成員が活動を相互に交換しうる一つの社會的形態となる點にその意義がある。活動を相互に交換するとは、共同の觀念を一定の行動スタイル・言葉、すなわち「社會的身ぶり」として表現することにほかならない。

こうした社會的スタイルの交換の實踐を通して、私は、私のスタイルの意味を表現し發見しうる同等者を選びとろうとするのであり、このプロセスが具體的にはいま、私

と他者＝彼との同一行動として實現しているのだ。これは、反亂の舞台のうちで群衆が一つの同一行動を形成していくプロセスの根幹である。(16-17 頁)

ここで重要なことは、こうした同一行動の形成は「かならず各人の社會的履歴の清算を通じておこなわれている」(57 頁) ことである。私がかつて何であったかは問題ではない。かつてそうであった(と言うよりむしろ、そうであることを強いられた) 何かを後腐れなく徹底的に破壊することが反亂の出発点となるのである。だからこそ、この段階における「共同の觀念」を、それを表現するために用いられた言葉を、既成の意味作用の枠内で解釋してはならない。

これら一つ一つの言語記號の既成の意味は、反亂した秩父農民の共同の觀念をなんら十分に意味してはいない。彼らはこの既成語・抽象語のうちに、共同存在として激しく肥大化した自らの觀念を押しこんで表現しようとしているにすぎない。それを解くコードは、これらの言葉によってではなく、むしろそれらの混線ぶりそのもの、彼らの行動全體のうちに見出す以外にないゆえんだ。(35-36 頁)

私自身を含めた既成の世界の全的な破壊を通じてまったく新たな何者かになっていこうとする、まったく新たな世界を作り出そうとする——「反亂のなかから私は私自身をたずねて政治の遍歴へと出發する」のである。

■ 第二章

第二章「反亂世界」では、その世界が「神話的世界」として現れることが強調される。現實的な諸問題に現實的に對處するような、「冷靜で堅實な」世界では少しもない。障碍や矛盾は心的に一氣に乗り越えられ、絶對的な世界の到來が確信されるのである。

アジテーターの行爲がつくりだすいま・ここにおける共同性は、暴力という共通の行動様式を通じて絶對的に共同主觀化され、絶對的ないまとここ、すなわち世界となる。(72 頁)

反亂の外部に在る者にしてみれば、たしかに常軌を逸しているとしか考えられないが、「身にあまる言葉」を臆することなく引き受け、その現實化に熱中することこそ、反亂という名にふさわしい固有のスタイルなのである。

反亂の共同性におけるこのような主觀的な現實超越が、ただちに歴史的現實の病理的

倒錯を意味するものではないことが、くりかえし注意されねばならない。こうした共同の觀念の沸騰は、あらゆる本質的に新しい現實の創造のために不可避的な前提だからだ。この超現實の新たな現實化というプロセスによってのみ、「革命的秩序」も「新しい社會」もその建設の途につくことができる。(82-83頁)

「共同の觀念の沸騰」が生み出す共同規範性についても、「共同規範性はなんらかの強制でも、また社會的な習慣なのでもない。それは私の共同性創出の熱度が自らつくり、自ら引き受けたものにはかならない。自由の創出も自由の規制も、ともに私の行為の自由に屬する」(96頁)ことが強調されねばならない。だが共同の觀念が激しく沸騰する「反亂の有頂天の日々」(101頁)においても歴史的現在確實に動いている以上、「超現實の新たな現實化」が何の制約もなしに展開されるはずもない。もとより反亂世界が形成されるに際しては、敵の存在がその契機となっている。もともと反亂世界の時空構造には、自ら「存續し・擴大する」という論理はなく、「反亂集團の政治的經驗への出發は、自己を否定する敵を通じて、ただ「外」から促される」(105頁)のであり、「鬭争を介した現實的な敵の再發見、その歸結としての反亂の組織化」(114頁)という段階に入った時、はじめて「政治的經驗」が始動する。

■ 第三章

第三章「政治的經驗」では、アジテーターと大衆の分立や反亂世界それ自體は固有の意味での「政治的なもの」には屬さず、むしろそれは反政治的なものとして、政治的なものを意識的に限定していく際の土台になることが述べられた後、政治的經驗および政治的組織について次のように定義される。

大衆反亂における私の經驗が、反亂の敵對者から自らを區別し、味方としての共同の自己確認のもとに集團として構成・統合されていく過程を、私の政治的經驗という。そしてこのように、敵前で自らの共同性を反省する集團を、ここでは政治的組織とみなすことにしよう。(115頁)

敵とは私の世界の「外の世界」であり、それは神話的世界に對して、惡魔的な存在として絶對的に否定される。敵は觀念的に絶對化される一方、逆に目前の敵は往々にして絶對的に卑小化されるのだが、いずれにせよ敵との遭遇を契機とする政治的經驗は、(1)味方としての集團の結束を自覺的に強化する、(2)反亂世界内部の敵を發見し、これを排除する、(3)「內的排除」の眞剣な努力のどんでん返しとして、反亂世界の諸集團への分裂という事態に直面する、という思いがけない結果をもたらす。これは「いとわしい宿命」(127

頁)にはかならないが、この敵對を内面化してこそ政治的経験の名に値する経験となる。

目的集團がそのうちにはらむ自己矛盾のゆえに、私の集團は、この矛盾の決着へとかりたてられていく。大衆の政治同盟の存在は、すなわち大衆の運動であり、逆に大衆運動は大衆的組織の自己運動であるという一つの過程が、ここにはじまるのだ。くりかえすけれども、この大衆組織の運動過程は、のちに二重權力の對立という形で、その内部の矛盾を外化しおおせるまでは、自ら止むことはないであろう。(157 頁)

「自ら止むことはない」大衆組織の運動過程は、たとえば、「いままでの數倍も、いや數十倍も苦しく、しかし、それ故に、無限の躍動と可能性をはらんだ季節が訪れようとしているのだ」(161 頁)といったアジェーションとともに先を急ごうとする。否定の辨證法的運動とも言うべきこの遍歴において「私の何が變わっていくのか」(166 頁)。その問いに答えるのが第四章である。

■ 第四章

第四章「政治的意識の飛躍」では、意識の飛躍をもたらす革命のダイナミズム、すなわち「革命の動力學」が、「大衆運動がその内部に異なる諸力の不安定な関係を持ち、大衆が自らを變えることによってこの関係自體をも變えていく過程」(177 頁)において展開されることが強調される。意識の飛躍は、たとえば黨の指導を受け入れ、その御託宣を學習することによって身につくようなものではない。

革命過程のそれぞれの段階で、私はその共同の觀念(意識)に集團としての形を與えることをもって、現實の敵對的闘争を内面化する。そしてまた逆に、一定のシンボルとして形成された集團は、集團の各人を一つの共同的意志として形成するための、新たな媒介として機能する。各人による集團の形成＝集團による各人の形成という辨證法が、私の集團を集團たらしめている根本の関係である。したがってここでは、集團の形成もその變化(解體を通じた再形成)も、なによりも成員の共同的意志の表現とその飛躍との関係で考えられるのである。だからこそ革命の動力學的展開もまた、そのつど敵對的闘争を内面化する、私の集團＝意識の形成展開過程として意味づけられねばならないのだ。(178 頁)

ここで言われる「敵對的闘争」とは決して「外部の敵」との闘争だけを指すのではない。むしろ「内部の敵」とのそれが重要である。この闘争を経て、集團は分裂と再形成を果たすのであり、この分裂から再形成に至る過程が私の意識に及ぼす影響こそ、眞に破壊的で

あり革命的であるとされる (182 頁)。

政治的経験のなかのひと (集團的自己意識) は、革命過程の敵對的闘争のうちで、そのつと新たに自己を形成し、同時にこれを集團として表現していく。革命における諸集團の動力學的展開は、このように集團的自己意識の経験史として内面化される。内面化されてはじめて、革命の過程は「ひとびとが育つ」過程として了解しうるのだ。(191 頁)

「政治の獨自の教育とは、現實の敵對的闘争のなかで、集團が死活をかけて自らを育てること」(180 頁) であり、それは集團としての自己意識に不斷の變化をもたらしながら、自らを否定的に形成していくことを意味するのである。

■ 第五章

第五章「政治集團の展開」では、秩父事件を具體的に取り上げて、第三章と第四章の議論を再確認する。

すでに第三章でみたように、私の政治的集團がかの「二つの敵」との敵對を内面化するとき、私の集團は、卑近な目前の闘いと遠大な夢との矛盾をかかえもつ。秩父で自由黨が、土着化と神話化の二極的矛盾の形をとって、困民黨という大衆政治同盟に根づいたとき、この矛盾はまさに困民黨の運動そのものにほかならなかった。それゆえ、私の政治集團の形成そのものともいえるこの矛盾は、その後の敵對的闘争の現實的展開を通じて、さまざまな形で集團内部に顯在化し、その解決を要求せざるをえないであろう。私の政治的な経験史とは、それゆえ、集團に内面化された矛盾を、そのつと克服し、解決していく努力の連鎖なのだといいてもよい。(249-250 頁)

集團に内面化された矛盾を克服、解決していくという努力は、「集團における政治的指導の形成」という新たな展開を導き出す。

集團はその矛盾の第二の解決形態ともいうべき経験を、こんどは集團の分裂ではなくその集團内部に發見するのだ。これがつまりは集團における政治的指導の形成である。指導は —— さきの例でいえば ——、目前の闘いに満足する部分ともっと先へ進もうとする部分とを、異なる集團への分化としてではなく集團自體のうちに構造化し、これを指導と被指導の集團內的辨證法の関係にもたらそうとする。分裂は集團の矛盾の外化であったが、指導はこの分裂の —— 再度の —— 内面化である。「團結、

分裂、さらに團結」というとき、この「さらに團結」は、「一枚岩の團結」という比喩に反して、まさに指導の構造をもつものでしかないであろう。(251 頁)

指導はあくまで「集團の敵對關係が集團内面に強制する矛盾によって促される、ある本來的に不安定な意識である」(253 頁)なのだが、指導の経験が制度の経験につながってゆき、もっぱら指導と事とする集團が析出される結果を招く。

あらかじめことわっておくが、指導の制度化という経験は、集團が「さらに團結」するための努力の表現であるにもかかわらず、かならずしも一集團の内面を整備することにはとどまりえない。いいかえれば、もっぱら指導をこととする集團(指導部、指導的集團)が、私の集團から析出され分立するということが起るのだ。指導はたんに一つの集團の内面構造であるだけでなく、大衆集團から別の指導者集團を分化させる形で、集團の内面は再度外化されるのである。そしてこの結果、大衆諸集團相互の横斷的な力學は、指導集團と大衆集團という、いわば縦軸上の力學をも生みだしていく。これこそ、「黨」という政治集團が形成される歴史的由來である。(256 頁)³⁾

このように、指導—被指導の關係によって構造化された集團は、「共同意志形成の具象化」(後出)として制度的なものを生み出していくことになる。第六章では、この「制度」なるものが集團にもたらす結果について考察される。

■ 第六章

第六章「政治權力」では、まず「制度」について、

制度といっても、一般に社會制度や政治制度と呼ばれているものだけが問題なのではない。むしろ、たとえばヴァレリーが制度 (convention) の名のもとにあげた、「社會、言語、法律、道德、藝術、政治」などを、制度的なものの現象形態としてイメージす

3) 誤解を避けるために、長崎氏は第五章の末尾に次のような注を附している。「第七章で詳述することだが、「黨」とは本来いかなる意味でも大衆を「指導する」ものではない。本章での政治結社・秩父自由黨の運命は、確かに一面では「黨の形成史」として讀めるけれども、そこで顕在化した指導ということは、あくまで大衆集團(大衆權力)内部の、自前の、課題なのである。したがって、本章での「政治結社」の運命とは、一方では固有の黨を生みだし、他方では大衆政治同盟の指導部——「大衆の黨」を形成するという、二重の政治方向を含むものである。「幻の政治結社」とは、「黨」と「指導」との分岐を豫感するものとして、二重の意味で「幻の……」といわれたのである」。

ることのほうが重要だ。なぜなら、私の経験史が見出すのは、既成の、日常的には自明の制度的諸形態の存在ではなく、むしろこうした諸形態を共同意志形成の具象化として自らつくりだしていくことにある。(259 頁)

と述べるように、制度の新たな創出に力点が置かれており、とりわけ形成途上の政治集団にとっては集団の言語體系と武裝がそれに当たるとされる。言語體系については、

言語は、反亂の前言語的觀念のうちからつねに新たなもののごとく産出されながら、しかもまさしく歴史的に規定された客觀的存在としての言語體系——その集団獨自の内容・文體がどうであれ——を介してしか、言葉は定形化され傳達されえない。このような意味で、集団の發言の制度化こそ、集団が公的政治組織となり、敵側の制度をも含めた他の諸集団と、社會的に競合しうる一つの力となったことの證左なのである。(268 頁)

と、その重要性が指摘され、また武裝については、

暴力の制度化は、もちろん、敵にたいする軍事力を強化するという必要から不可避となることだが、内面的には、大衆的カオスを客觀的な形に編成する制度の宿命にもとづく。武裝の端的なゲバルトとしての性格が、通常、この根據をおおっているにすぎない。(269 頁)

というように、その内面的な意味を考察している⁴⁾。また他の集団との闘争の中で行われる制度の創出(再建)を通じて、歴史的現實としての「階級」も發見されることになる。

私にとって「階級」とは、敵對的闘争の長い道程で自らを再構成してきた、私たちの政治的集団の名辭にほかならない。だからアジテーターの遍歴史とは、「政治に突入してきた俗衆」たちが、自らを階級に形成する過程なのだと、いまでは斷言することができるであろう。(276 頁)

4) 「もちろん、ゲバルトとしての武裝の性格からいえば、暴力の制度化は危うい運動である。制度的なものとしての武裝は、力の實效性の觀點から容易に技術化され、大衆武裝は軍事に一面化される。闘いは戦争そのものとしての戦争となり、集団は軍隊として制度化される」(269 頁)

本書の記述はもともと一つの「階級形成論」であるが、階級＝再構成された政治的集團における大衆のエネルギーが「制度として形を與えられつつ、集團の力能として展開されること」(287頁)が集團の權力にほかならない。しかし、「制度としての集團は世のいわゆる制度のごとく、ひとがその利害や合理的意志にもとづいて制定したり改變したりする客體的なものではない。集團における私の意志が制度を創ると同時に、私はこの行爲からすら分立された集團なるものを、逆にこうむることになるのである」(271頁)と言われるように、權力の創出は權力による支配として跳ね返って來ることは避けられない。

あたかも近代技術の出発點が、エネルギーを熱として散逸させずに、効率よく力學的仕事に轉換する努力(産業革命)であったように、組織の働きを權力の實效によって評價するという政治技術の觀點がここに成立するのである。技術的なものとしての政治といえども、このように、反政治的な反亂の共同性が、制度的なものを生みだしていく經驗的な宿命のうちではじめて根據づけられる。(288頁)

「私がつくりだし私がこうむるもの」としての權力は、「自己のエネルギーに、過不足なく制度的なものを「照應」させる闘い」を通じて創出されるものであり(290-291頁)、「それは集團を自ら組織化する能力と權威なのであり、私にとって權力とは、端的に自治なのだ」(292頁)ということになる。そこにコミュニオンにおける解放、自己權力への私の解放が存在する。だが、コミュニオンの成立は革命の完成、遍歴の終わりといったものではない。

コミュニオンにおける自己權力の組織化は、集團がその内面を純化する努力の極北として、まさに革命の名に値した。だがだからこそ逆に、この大衆權力の敵も、私の集團が内面の矛盾をついに最終的に外化しえたことのあらわれとして、いまや心的にも現實的にもコミュニオンと世界を二分する政治權力——國家權力なのだ。集團が大衆權力へと自己の内面を形成していく過程は、あたかもこの否定的鏡像のごとくに、敵の形成を挑發し、國家をもあらわに——階級的な——權力として定立する過程なのである。(306頁)

ここに新たな政治集團の登場が促される。この集團はこれまでも政治的經驗の全過程につねに関係していたのであるが、コミュニオンと國家權力の對峙というぎりぎりの段階において、集團の矛盾を一手に引き受けようとする。この政治集團こそ黨にほかならない。

■ 第七章

第七章「黨」では、まず「黨が大衆的な反亂を創るのではなくこれに出くわすというのは、近代の大衆反亂にみられる著しい事実である」(312 頁)と述べ、黨が反亂を準備し、指導し、擴大展開し、目的を達成するといった、黨の存在意義に関わる一般的なイメージを根こそぎ覆している。この解釋の根底的轉換には當然それだけのエネルギーが費やされることになり、第一章から第六章までが合計 300 頁であるのに對して、第七章が單獨で 100 頁を越えていることは、その端的な表れである。この論旨を要約することは、前六章以上に困難だが、ポイントになると思われる箇所をいくつか引いてみよう。

黨の戰術という觀點からいえば、黨は本來大衆集團そのものであってはならない。なぜなら、黨の戰術が、眞の意味で大衆集團にたいする出会いと働きかけ——すなわち對象的實踐——となりうるためには、定義上、對象が自らとは「別種のもの」として定立される必要がある。こうしてはじめて、黨という集團が大衆の集團と實踐的關係を結ぶことも可能になってくる。だから、黨が大衆集團の「外」に位置するというのも、物理的な距離のことではなく、またむろん兩者が無關係となるという意味ではなく、まさに兩集團の關係が成り立つための前提なのである。(322 頁)

黨の戰術が革命過程の一つ一つで實現されることは、じつはそのつど固有の黨的經驗が解消される瞬間を意味しているのであり、こうした瞬間の連鎖としての革命は、黨に固有のレベルには屬さないのだ。レーニン到着の冒頭から、もっぱら大衆にたいする黨の戰術だけがとりあげられているのも、革命を實現する大衆自身の事業のうちではなく、かえって革命過程から意識して自らを「分離」する戰術行使のうちにこそ、黨的經驗の固有性が、その一端をゆくりなくも露呈しているからにほかならない。(331 頁)

反亂世界の矛盾が大衆の諸集團の分化・對立として展開されていくゆえに、この過程に戰術的に介入してくる黨も、必然的に複数の黨であるしかなかった。人民の「唯一の黨」とその「指導する」大衆という、美しいイデオロギーを破碎するためにも、このことの強調は必要であった。(331-332 頁)

政治の經驗史がますます深いレベルで政治の客觀性を析出する過程は、まさに黨という客觀性の工作者の射程が、革命にたいして深度を増すことに對應する。……大衆諸集團の展開が析出する客觀的なものを、黨が意識的にひきうけるのだといってもよ

い。(335 頁)

革命自體の辨證法の全過程と相關しつつ、この過程に「何かをおしえこみ」「われわれの刻印をおす」べき黨は、大衆集團のごとく、自らを發見的に形成していくものであっては斷じてならない。(345 頁)

黨組織の私性は、この集團の存在が本來的に他者に依存している對他存在であり、他者においてはおよそ黨なるものは存在しないことを示すものなのである。ここで他者とは、いうまでもなく革命過程における大衆の政治的経験のことである。すでに戦術を通じた兩者のかかわりが暴露していたように、黨はこの他者に出會い、このうちに自己を實現する以外に、その私性を否定することができない。(358 頁)

逆にいえば、革命過程が黨に強制した黨の私性こそが、じつはこの黨を大衆への能動的働きかけへと促すのだ。黨が本來的に「主觀的」存在であることによってかえって、自らを公的・客觀的力として實現する實踐がまさに主體的・意志的な努力としてしかありえなくなる。自己(私性)の否定として他者のうちにしか自己を實現しえぬという黨の本性こそが、あらゆる「寝て待て」式の客觀主義をこの黨から剝奪し、文字どおりこの黨を、革命の全過程を疾驅するものへとかりたてるのだ。(358 頁)

黨と大衆集團の戦術的關係だけが、ここでことさらに強調されるのはほかでもない。通常の黨現象が、一方では大衆を黨に「投票」あるいは「加入」させることをもって大衆との結合を證明し、他方では、大衆の「上」に立つ「指導部」や「司令部」として大衆に外在的に關係する——このような政治形態で黨をみる考えを拒否したいからだ。(375 頁)

黨の實現とは、結局、大衆の革命過程、すなわち私の政治的経験史の展開にほかならない。私の経験史は、その節ごとに一つの黨の戦術を實現し、あるいは他の黨を挫折させつつ展開されていくのだと、いまや了解することができる。(385 頁)

黨にとっては、反亂からコミューンにいたる革命の物語は、その變曲點ごとに黨を實現し、かつ突きはなす、はてしないプロセスのように思えるのだ。黨に値する黨の経験は、いつも——革命の黨であろうと反動の黨であろうと——、大衆の革命過程との乗るかそるかのかけ合いなのである。(390-391 頁)

黨は、その戦術が大衆集團のヘゲモニーとして實現するたびに、いわばそのつど「大衆の黨」となるのだった。そしてこうした事實が歴史的に蓄積されたとき、黨は大衆政黨という存在様式をとるようになる。(392 頁)

敵前で自らの共同性を反省する集團を政治的組織とみなすことに倣えば、黨とは、大衆反亂を目の前にして自らの戦術を客觀的に實現させようとする政治集團ということになるだろう。大衆は自己發見・自己形成を敵の存在を通じてそのつど實現していくのであるが、その自己發見・自己形成のありように「自らの刻印をおす」ことで、黨もまたそのつど自らの私性を共同性にまで押し上げることを實現していくのである。振り返って見れば、「他者に出會い、このうちに自己を實現する」というのは、私が他者に出會い、私たちになる——「私は一人ではなかった！」(17 頁)—— のと同様の過程である。政治的経験史の展開は、私（あるいは黨）の働きかけに他者（あるいは大衆）が應え、兩者の間に相互性が確立するかどうかにかかっているからである。「黨にとっては、反亂からコミュニケーションにいたる革命の物語は、その變曲點ごとに黨を實現し、かつ突きはなす、はてしないプロセスのように思えるのだ」—— これもまた「いとわしい宿命」ということになるだろうか⁵⁾。しかも黨の武裝蜂起による國家權力の掌握によって、國家の問題がこの瞬間から始まるとされる。「國家權力にまで自己疎外した、政治的形成の一面性を破壊する仕事」(415 頁)にさっそく取り組まねばならないからである。

反亂の共同性が「新しい生活」の生産として、しばしば政治的枠組をあふれ出るように、反亂や革命の全體性にたいして、政治的形成はすでに出発點からして一つの自己限定であった。まして一國家の領分内で、この國家觀念を否認する——「法律に基礎をおかない」—— 共同性が根づいていくとき、ここでの國家や反國家の觀念に比べれば、武裝蜂起が掌握しようとする「國家權力」などは、政治的に「狭い」概念なのである。國家權力とは、それゆえ國家そのものにとっても一面的な存在なのだ。(415 頁)

5) しかし、この宿命に堪え得ないものは挫折し離脱するしかない。「紡ぎ直し」を厭うものは自己満足に浸って目を閉じているしかないのである。これはたんに政治的経験にのみ當てはまる問題ではないだろう。絶えず磨きをかけておかないとすぐにさびついてしまう歴史認識、あるいは圖書をはじめとする分類概念（つまりは世界認識）などにおいても、その「確立」なるものが「手に負えない」事實や著述の出現にたちまち浸食されるというのはごく当たり前のことだからである。

國家權力の掌握は決して終着点ではない。しかし、國家權力の掌握以降に直面する何かについて、私たちの歴史は今なおそれを明示することに成功していない。むしろ絶えず出發點に差し戻され、私と同行する他者の取り結ぶ關係から始まる政治的遍歴の歩み——「再生」と「未完結」を擔う運動を繰り返さざるを得ないのである。

本書の記述は豊富な引用によって支えられているが、「引用文献について」の中で、長崎氏はまず次のように述べている。

本書では、文献の引用はすべて政治的経験——とりわけ革命——の現場からの證言という意味をもっている。このため引用は政治の「當事者」の發言に限られている。ただしここで「當事者」とは「政治家」という狭い意味ではなく、小説などに登場する「架空の當事者」もまた含んでいる。けれども、その發言が引用されたこれら「當事者」の身元——つまり、どのような状況で誰が發言しているのか——は、本文中では原則として、故意に、ふせてある。節（あるいは章）全體が特定の政治的出來事を「例解」として扱う場合——第三章第四節など——はこの限りではないが、しかしこの場合でも、發言の主人公と歴史的状況に特別の重要性は何もおかれていない。引用文献のこのような扱いは、本書の記述の方法から要求されている。つまり、本書は政治の経験史の（形式的）構成を意圖したものであり、實際の政治や革命の歴史記述や評價ではない。「政治」あるいは「政治のなかの私」を主人公とした自己形成史——遍歴史——として本書が讀まれることを私は豫想しているのである。それゆえ、この形成史の一こま一こまで顔をだす現實の政治史からの發言も、本來まったくの架空のフィクションであってもかまわないのである。引用された發言の身元が本書の記述からわざとはずされたのはこのためである。（441頁）

このように斷ったうえで引用文献の「身元」を列挙している。そこに見える文献にはマルクス、エンゲルス、ブランキ、レーニン、トロツキー、スターリン、あるいはローザ・ルクセンブルクやカール・リープクネヒトの著作や演説のほか、ロシア革命ではラリサ・ライスナーの「スヴィヤジスク」⁶⁾、ジョン・リードの『世界をゆるがした十日間』、スペイン革命ではエンツェンスベルガーの『スペインの短い夏』、マルローの『希望』、秩父事件

6) ラリサ・ライスナーについては、ラリサ・ライスナー『ヨーロッパ革命の前線から』（平凡社、1991年）および野村修『彗星のように——20世紀を生きた三人の女性』（平凡社、1990年）参照。

では『秩父事件資料』、井上幸治の『秩父事件』⁷⁾、全共闘運動では『大學ゲリラの唄 落書 東大闘争』、『叛逆のバリケード 日大闘争の記録』といった文献が見える。またカール・シュミットの『政治的なものの概念』や『パルチザンの理論』、ジョルジュ・ソレルの『暴力論』、カール・マンハイムの『イデオロギーとユートピア』などのほか、北一輝、小林秀雄、埴谷雄高、五木寛之、倉橋由美子、三島由紀夫、茨木のり子等の発言や作品なども引かれている。さらにはマキャベリ、ヒトラー、ムッソリーニに及び、興味深い資料として江戸末期の『鴨の騒立』も取り上げられている。

ところで中國に関しては、毛澤東『抗日遊撃戦争の戦略問題』の一部が第七章で一度引用され、また「團結、分裂、さらに團結」の一語が第四章で喩えとして使われるに過ぎない。このような事情に鑑みて、本稿では、形成史—遍歴史の「一こま一こまで顔をだす」當事者の中に、義和團運動の参加者を「滑り込ませる」ことを試みる。その作業が義和團運動を理解するうえで一定の役割を果たすことを期待するのはもちろんだが、さらに言えば、「発言の主人公と歴史的状況に特別の重要性は何もおかれていない」という前提に立つ『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』の具體例として、彼らの行動がおのずと通用することを確かめてみたいからである。

第3章 秩父事件（田代榮助）と義和團運動（趙三多）

『政治の現象學あるいはアジテーターの遍歴史』第五章において秩父事件を取り上げるに際し、長崎氏は次のように述べている。

秩父事件は、このような政治結社としての自由黨が、武装した大衆の反亂にきわめて深い深度をもって喰い入ったという点で、近代以降の日本の大衆運動のなかでは、きわだった位置を占めている。このとき秩父盆地の内部では、大衆の暴力と政治集團とが、のっぴきならない関係を切り結んだ實例が展開されたのであった。本章でとりあげる秩父自由黨の運命は、だからこれまで前二章で記述されたことがらの例解であり、また「中間總括」を意味することになるであろう。そして同時に、大衆の「權力」

7) 井上氏の著書について、長崎氏は次のようなコメントを付す。「この反亂のあらましについては、井上幸治『秩父事件』（中公新書）を参照することにして、とくにふれることはない。井上氏はそれまでのくだらない「歴史的位置づけ」論議の陰から、この反亂内部に息づいていた構造と論理を、私たちのまえにひきだしてみせてくれた。この本の出た一九六八年という年は、私たちにとって特別に記憶されている」。(211 頁)

や固有の意味での「黨」という新しい経験が、秩父反亂の記述のなかで豫感されるようになるであろう。(211頁)

この反亂において特徴的なのは、「理念と現實の運動との遠さが、運動の現場で自覺されることによって、期せずしてこれら黨員たちは、この距離を埋めるというまさに政治的な指導の位置に立たされる」(231頁)ということである。これはすなわち、「政治理論がとりくまねばならないのは、大衆組織の「自然發生性」に對比して、「黨が必要である」という命題を論證することなどではない。大衆組織の「意識の低さ」などをとりあげることは、すでに黨の定義そのものに含まれている事柄を反復しているにすぎないことだ。理論の最初にして最後の仕事は、黨と大衆の對比ではなくて、兩者の間を埋めること、つまり反亂から革命權力への「千里の徑庭」をたどっていく、運動の力學を追跡することになる」(162頁)ということにほかならない。しかも「運動の現場」においては「追跡」ではなく、不斷の「實踐」を余儀なくされる。この「實踐」の前面に立つことになった總理田代榮助の人となりと行動はきわめて興味深い。

田代榮助は、泰治－傳藏に結びつく系統の自由黨員ではない⁸⁾。そしてそのぶんだけ、四項目要求⁹⁾實現をめざす困民黨に結びついてはじめて、黨員たる者として受肉したのである。しかしまた、彼は困民黨の大衆オルグではなく、あくまで後者から大將として迎えられた存在である。この位置は、幾分この人物の成り立ちに由來するであろう。井上傳藏の上に立って何故總理になったのかと問われて、榮助は、「自分ハ性來強キヲ挫キ弱キヲ扶クルヲ好ミ、貧弱ノ者便リ來ルトキハ附籍爲致、其他ノ人ノ困難ニ際シ中間ニ立チ仲裁等ヲ爲ス事實ニ二十八年間、子分ト稱スル者二百有余人」云々と述べている。ここには伝統的な百姓一揆の指導者のイメージがある。けれども、中央の黨と在地に黨員オルグとを兩極にみたてた場合の、榮助のこの「中間」的な位置のために、反亂における政治の揺れは彼に集中して現われることになる。反亂における政治結社という觀念は、この人物をまっしてはじめて、その最大限の幅を示すということ

8) 泰治は村上泰治。傳藏は井上傳藏。「井上傳藏は、明治十七年春に村上泰治が捕えられて以降、秩父自由黨の中心人物であった。……傳藏は秩父の運動と自由困民黨員たちとを、東京の自由黨本部に具體的に結びつける地位にいる、いまや唯一の人物である」(232頁)。

9) 四項目要求とは、明治十七年九月七日の自由困民黨幹部會で決定されたもので、「一、高利貸ノ爲メ身代ヲ傾ケ目下生計ニ困ルモノ多シ、因テ債主ニ迫リ十ヶ年据置キ四十ヶ年賦ト延期ヲ乞フ事。一、學校費ヲ省ク爲メ三ヶ年間休校ヲ縣廳ヘ迫ル事。一、雜收稅ノ減少ヲ内務省ニ請願スル事。一、村費ノ減少ヲ村吏ヘ迫ル事」という内容である。

ができる。一人のカリスマを中心にして、求心的な構造をとりがちなこの種の大衆暴動であってみればなおのこと、反亂軍の「總理」としての地位がまた、榮助をこの地點に押しやったものであることはいうまでもない。(233-234 頁)

一齊蜂起論や外部進出論について、他の幹部たちが「大言壯語」の域を出なかったのに對し、總理たる田代榮助は、蜂起が結果としてもたらす「途方もない事態」に對する現實的憂慮を表明し、その憂慮を指導によって解消しようと努めている。「途方もない事態」とは何か。

たしかに、盆地内の高利貸や警察という目の敵を相手とするかぎり、實際問題としての農民たちの自然發生的な大衆武裝で事は足りたであろう。だが、農民たちのうちで無際限に言葉化されていた敵——「壓制政府」——が、盆地の狭い入口から侵入してくる軍隊の形をとってにわかに現實のものとなるや、言葉を現實にひきもどすべき政治の位置もまた、軍事問題それ自體のうちに再生せざるをえない。實際、困民黨幹部たちにとっては、すでに見たように、この「無政の郷」に國家の暴力裝置が侵攻してくることは、早晚必至と豫想されていたのである。(239 頁)

武裝蜂起の決行は 10 月 12 日の會議で 11 月 1 日と定められ、田代榮助も一旦はやむなくそれに従ったが、26 日には改めて蜂起延期を提起するに至る。だがそれは否決された。

十月三十一日の最後の幹部會議はさる山中で開かれたが、自然、近村の農民大勢が押しかけて壓力をかける形になった。そこで榮助と傳藏の兩人は、再度蜂起延期をこの大衆に直接訴えかけるが、もはや容れられないのである。「三十日間ノ猶豫ヲ請ヒタルニ聽カズ、十五日間ノ延期を請ヒタルモ聽入レズ、一週間モ聽入レザリシ」と榮助は述べている。兩人の延期論にたいする他の幹部黨員の反應は、「延期拒否」で一致している。「井上傳藏ハ強而平和說ヲ唱ヘタレドモ」、(加藤) 織平などが「秩父郡中ノ高利貸ハ殘ラズ放火又ハ打毀シタル上、官ノ手配アラバ進ンデ抗敵スルノ外得策ナシ」と主張して押し切ったのだという。(243 頁)

蜂起は成功し、11 月 2 日には大宮(秩父市)を占領して、反亂軍の勢いは頂點に達する。「役員ノ暴徒等席ヲ陳ネ、田代榮助秩父大將ト稱シ、今日ヨリ郡中ノ政則ヲ出ス事大將ノ權ニ在リ、各其意ヲ體セヨト酒肴ヲ設ケテ開衙ノ祝宴ヲ爲シ」(245-246 頁) という有様であったが、そのにぎわいが大將の憂慮を吹き飛ばすはずもない。むしろこれから先の段階

においてこそ「政治的指導」の眞價が問われることになるからである。

本来ならば、困民黨の集團としての飛躍は、榮助の動轉をまさに政治的指導の動搖として、集團の内面に構造化することが必要とされた。戦略的な次元の政治は、もともと反亂集團全體の課題として自覺されることはありえないのだから、榮助ら幹部が意識してこの政治の位置をひきうけることによって、集團内部に本来の指導と被指導の關係を構造化しなければならない。これは、舊自由黨の崩壊を通じて形成された彼ら幹部團が、新たな大衆政治同盟、困民黨の「指導部」として、名實ともに再形成されることだ。具體的にいえば、「先ヅ秩父郡ヲ闇ニナシ、進デ政府ニ當ル」という決意の、この「政府ニ當ル」ための政治・軍事上の方策が、自由黨幹部團あるいは百名ほどの活動分子の間で、集團として意志一致され、準備されることが必要とされたのである。この努力が現實に集團の組織的分裂をまねくかどうかはまったくの別問題としても、困民黨幹部團の激論のなかには、かかる政治的構造化への契機はまぎれもなく現出していたのだ。(246頁)

現實の秩父困民黨は、「一揆の集團から蜂起の政治集團へと自己を内面的に再構成することなく」(246頁)崩壊してしまった。「斯克八方敵ヲ受ケタル上ハ討死スルノ外ナシ、併シ一時寺尾村ヘ引揚ゲ山中ニ潛ミ、運命ヲ俟タン」——田代榮助はこう切り出して本陣から姿を消したという。

長崎氏は田代榮助の言動の中に一つの政治結社の觀念を見ようとしたのであり、決して人物論を書こうとしたのではない。これは眼前の現實である高利貸への放火から、今はまだ共同の觀念の沸騰を表現するにすぎない「壓制政府轉覆」の實現まで、「千里の徑庭」をたどりながら「人々が育つ」ことを、指導―被指導という政治的構造化におけるそのつどの達成のありようのうちに探っていくことにほかならない。秩父事件では構造化に至らず、指導者の人格的表現のうちに政治に固有の問題が露呈したに止まるが、そうした事例を義和團運動における個別の闘争の指導者の中に見出すことは可能だろうか。それは言うまでもなく、眼前の現實である教會の破壊から、今はまだ共同の觀念の沸騰を表現するにすぎない「替天行道」の實現まで¹⁰⁾、「千里の徑庭」をたどりながら「人々が育つ」ことを

10)「替天行道」をスローガンとした例については、路遙主編『山東大學義和團調査資料匯編』(山東大學出版社、2000年)504, 541, 589, 843, 1011, 1094頁等参照。

指導—被指導という政治的構造化におけるそのつどの達成のありようのうちに探っていくことである。ここでは趙三多について考えてみたい。

趙三多は直隸威縣沙柳寨の人で、趙老祝、趙洛珠、趙老珠などと稱され、義和拳の師となり、數多くの弟子を抱えていた。

威縣城東三十里の沙柳寨村に趙三多，字は老祝なる者がいた。義和拳の教師であり，徒弟二千余人を配下に従え，師兄・師弟・帶徒の侄孫らも二千余人おり，慷慨義氣に富み，よく世間の弱い者を助けていた。當時天主教徒はいずれも土地のゴロツキや凋落した惡辣なボスであり，もっぱら勢力を笠に着て他人を虐げ，良民をペテンにかけていた。趙老祝は見過ぐすることができず，禮に則って調停したので，教民も強引に争うわけにはいかなかった¹¹⁾。

田代榮助が「其他人ノ困難ニ際シ中間ニ立チ仲裁等ヲ爲ス事實ニ二十八年間」であったのと同じく，趙三多もまた地元の有力者として「弱きを助ける」ことを心がけ，教民の度重なる横暴に對しては，「禮に則って調停した」と言われるように，鄭重だが相手に媚びない形で争いを收拾することに努めていた。「慷慨義氣」の赴くまま一氣に結着を圖ることを回避したのは，眼前の卑劣な教民の背後に控える宣教師，さらにその背後に控える列強の現實的な力をよく辨えていたからであろう。だからこそ光緒二十二年（1896）春，梨園屯十八魁が武力闘争への支援を求めてきた時，彼はそれを拒絶しようとした。

十八魁は力が弱く，寡は衆に敵さないことを自覺しており，趙三多の勢力が盛んであることを早くから知っていたので，閻書芹と高小麻を代表者に共同推薦して趙に彼らを弟子に加えるよう求め，趙の勢力を借りて教民と張り合おうとした。趙三多は十八魁の行爲に對してあまり共感していなかったので，面と向かつては婉曲に謝絶し，陰では人に對して，もし彼らを弟子に加えれば，將來騒ぎが起きた時に私のせいだということになるだろう，と説明した¹²⁾。

11) 威縣城東三十里沙柳寨村有一趙三多，字老祝，系義和拳教師，管徒弟二千多人，連師兄・師弟・帶徒侄孫等有二千多人，慷慨義氣，慣打人間抱不平。當時天主教徒俱是地痞無賴・失勢的惡霸土豪，專以仗勢欺人，訛詐良民。趙老祝看不慣，乃以禮調處，即教民亦不應強硬力爭。（郭棟臣「義和團之緣起」，同上 105 頁）

12) 十八魁自知力量薄弱，寡不敵衆，早就知道趙三多勢大人多，于是公推閻書芹・高小麻出面要求趙收他們作徒弟，打算借趙的勢力抵抗教民。趙三多對十八魁的行爲不大同意，所以當面婉言謝絶，背地裏他對人解釋說，如收他們作徒弟，將來鬧出事來就是我的事。（「南宮縣沙柳寨，郭棟臣，80 歲，1960 年 2 月」，同上 84 頁）

しかし「義氣」に駆られる弟子たちは容易に納得しない。ここで支援に乗り出さなければ、これまで築き上げてきた聲望が台無しになると言って決断を促す。

當時趙三多の高弟だった項得勝は小固里の人であり、教民の無慈悲な壓迫を受けたことがあった。彼は趙に對して、「師父、あなたは教民を憎むがゆえに、同郷の人々のために弱きを助けてくれました。だからこそあなたの名聲は日一日と高まってきたのです。いま十八魁もまた仇教の人々だというのに、あなたが彼らの願いを拒めば、あなたの名聲はそれによって影響を被ることになるでしょう」と言った。他の弟子たちも異口同音に相呼應して勧めた¹³⁾。

これに對して趙三多は十八魁を門下に加えることは認めたものの、教民に對する武力闘争がもたらす「途方もない事態」を憂慮して、次のように釘を刺す。

そこで趙三多は十八魁を自分の門下に加えると同時に、彼らに對して、「我々が教會に勝利すれば、たとえ死んでも名聲を残すことができようが、いまこの趙老祝は各地でまったく名を汚していないものの、教會に勝利することができなければ、禍を地方に残すのみならず、わが一族も一人残らずおしまいということになるだろう」¹⁴⁾。

しかし十八魁は開き直りとも脅しとも言える態度を示し、あくまで武力闘争に對する趙三多の同意を取りつけようとする。

そのとき十八魁はしきりに要求して、「たとえどうであれ、あんたはやらないわけにはいきませんよ。たとえやらなくても、あんたは無傷のままでいるわけにはいかない。我々がすでにこの禍を引き起こしているんですからね」と言った¹⁵⁾。

13) 當時趙三多の大徒弟項得勝，是小固里人，他受過教民的殘酷壓迫。他對趙說：“師父，你因為仇恨教民，替老鄉打抱不平，所以你的聲望一天比一天高，如今十八魁也是仇教的人，你拒絕他們的請求，你的名望從此就會到影響”。其餘的徒弟們也異口同聲・一唱百合的來慫恿。（同上）

14) 于是趙三多就把十八魁收在他的門下，并且對他們說：“如果咱們闖過了教堂，就是死了也落個好名，現在我趙老祝在各處沒有一點壞名譽，若是闖不過教堂，不但遺害地方，我的全家老小也就完了”。（同上）

15) 當時十八魁苦苦要求說：“無論如何，你非幹不可，你不幹也脫不了乾淨，我們已經把這禍惹起來了”。（同上）

趙三多は武力闘争の機はまだ熟していないと考えていたのであるが、周囲の壓力に押される形で十八魁に対する支援を了承してしまう。これは田代榮助が請われて總理となり、また蜂起の延期を斷念したケースとよく似ている。「集團の行動への決起が、「指導者」の整合的な準備と指令にもとづいておこなわれるのではなく、それ自體がこの集團内面の事件としてはじめて可能となったことは、秩父自由黨の榮光の核心である」(244-245頁)とすれば、趙三多とその弟子たちおよび十八魁との合意形成は、まさしくこれに相當する。しかも他の人々と異なり、一方で田代榮助と同じく、趙三多にとってこの合意形成は「終わりの始まり」とも言うべき位置を占めるものであった。

趙三多は決して二の足を踏んでいるわけではなく、まだ機が熟していないと考えていたのであるが、いまこうやって逼られると、回状を送り、皆を招いて對應策を検討した¹⁶⁾。

この動きを知った天主教側が神父を通じて清朝政府に鎮壓を要請したため、百名の兵士が梨園屯に派遣されたが、趙三多や閻書芹らは光緒二十三年二月二十二日(1897年3月24日)、梨園屯で三千人余りを動員した「亮拳比武」の會を催して、その勢力を誇示した。武力衝突を回避する一方で、相手(教民・政府軍)を威嚇して「うっかり手は出せない」と思わせる効果をもたらすこのやり方は、「禍を地方に残す」ことを避けるための、まさしくギリギリの選擇であったと言ってよい。對應策としてどのようなことが話し合われたのか定かでないが、少なくとも一氣に決着をつける方針を採用しなかったことは確かであり、そこに趙三多の意向が働いていることは十分想像できる。しかもこれによって、實力行使に至った初期段階においても主導權を握ることができた。

ついでまた小里固村に至って教會を焼き、さらに梨園屯へ行こうとしたが、當地に駐屯する政府軍から手紙が届き、「おまえたちが梨園屯に來なければ、おまえたちとは戦わない。お互いに侵犯しないのが一番いい」と言ってよこしたので行かなかった。このとき山東から出動して來た方軍門の部隊も、趙とひそかに協定を結び、もしも遭遇したら空砲を撃とうということになった¹⁷⁾。

16) 趙三多并不是三心二意，但他認為機會還沒成熟，現在實逼于此，遂下了轉帖，邀請大家商量對付的辦法。(同上)

17) 繼又到小里固村，燒了一座教堂，又要想去梨園屯，但接當地駐的官兵來信說：“你們不來梨園屯，便不打你們，最好咱們兩不相犯”。所以沒有去。這時山東開來方軍門的隊伍，也與趙暗中約定，如果遭遇時，便放空砲。(同上)

この一種「馴れ合い」とも見える状態は、しかし、あくまで趙三多を指導者とする拳民たちが自らの勢いを背景として現実的に獲得した成果であり、決して反亂集團の頹落した姿ではない。こうした光景は、たとえば『鴨の騒立』に見える百姓一揆の第一段階を想起させる。

基本的に村落共同體を基盤とした中核集團が、地域内の商家などに「敵」を設定し、當時の封建體制が（原理的には）許容しうる範圍の「改良要求」を掲げて、この一揆は出發したということができる。……「徒黨強訴」による打ちこわしという非合法の行動様式を彼らはとっていたが、この第一段階では、それはあくまで相手が交渉に應じない場合の手段という形を保っていたようである。だから、頭取との交渉がまとまれば、打ちこわしをまぬかれることは、當の商家自身も知っていた。（138 頁）

しかし、『鴨の騒立』では、「今や出役既に在り。若し尙ほ亂暴狼藉を敢てするものあらば、あるいは交渉を畫餅に歸すべし。何ぞ思はざるの甚だしきや」という的確な政治判斷を下していた頭取の辰藏が追放され、「ナンダ、間抜け役人出しやばるな」という威勢のいいタンカを切る集團が中核を占めるようになる。それでは、教會を破壊し、官兵と對等に渡り合う状況の中で、拳民たちは自らの集團をどのように認識していたのだろう。

このとき候威縣と曲周の士紳たちが乗り出して来て、趙老祝に息兵講和を要請し、絶対に趙の無事を保證すると約束した。趙の部下はみな、これは緩兵の計だと言い、趙の長子の趙鳳桐は士紳たちに向かって、「おまえらはまだ頭があるのかい？ おまえらはみな漢奸じゃないか！」と聲を張り上げた。士紳たちはこの言葉が物騒なものであるから、みな驚いて逃げ去った¹⁸⁾。

士紳たちを「漢奸」と決めつけて蔑む快感は、日ごろの恨みを吐き出す形で「間抜け役人」と罵る威勢の良さと大して違わない位置にある。「弱くだらしないもの」と「強く堅固なもの」との区分（150 頁）を意識した反亂集團の觀念は、いま「世直しの場處」に出ようとしているのだ——「興清滅洋」であろうと、「掃清滅洋」であろうと、それはどうでもいい。おそらく『水滸傳』の言葉として誰もが知っている「替天行道」こそが、共同の觀念

18) 這時候威縣・曲周的士紳出來、邀請趙老祝息兵講和、絕對保趙無事。趙的部下都說這是緩兵計，趙的長子趙鳳桐向士紳們厲聲喊道：“你們還有頭嗎？你們都是漢奸！”士紳們聽這話不妙，都嚇跑了。（同上 85 頁）

の沸騰を終始一貫、根本的に支えている¹⁹⁾。「ユートピア的世界を、人びとは現に新たなもののようにつくりだすのであり、この世界を全き意味で現に生きるのである」(84頁)。ただ、ここで気になるのは士紳たちの斡旋を「緩兵の計」とみなし、彼らを「漢奸」と蔑むのが、趙三多の部下や息子だという点である。趙三多自身がどのような態度を取ったかについて、郭棟臣は何も語っていない。だが、そのにべもない拒否が趙三多自身の積極的な意志の表れであれ、部下や息子に押し切られた擧句の消極的な承認であれ、拒否がもたらす結果について自ら引き受けねばならないことは明らかである。

このとき趙三多の状況は非常に危うく、官軍の騎兵・歩兵の連携による三路からの包圍攻撃を受けていた。ただ軍隊があえて攻撃しようとせず、空に向けて發砲し、追い散らすに止める氣であったため、趙三多側の死者はわずか4人にすぎなかったが、その場で逮捕された者は56人に上った。……趙三多は1000人余りを率いて、包圍網を突破し、南へ逃れたが、このときすでに光緒二十四年臘月十日になっていた。そこで官は招安の布告を出して、罪は趙三多一人にあり、趙三多以外はすべてお咎めなしとすると明言し、めいめい家に戻ってその業に安んじるよう勧めた。そこで各村の士紳たちはみな先を争って自分の村の人々を速やかに歸宅させたのである²⁰⁾。

しかし、趙三多はこれで反亂世界から退場したわけではない。いや、むしろ一度退場を余儀なくさせられることによって、彼は政治指導の課題、すなわち戰略問題に對して新たに一つの具體的方向性を與えることができた。まさしく、「私はわが手を焼いてとびのく

19) たとえば、「仲間に交り梁川を打毀はし、追々五十澤、大久保、半田、飯坂より福島等押し掛け詰めかけ打破りしは、其面白きこと譬へんやうもなく」(67頁)という農民の供述と、「前李莊李某某年紀大、也是義和團、挎着刀、別人問他：“你這麼大年紀還去打仗嗎？”他說：“我一夢見打仗的，就像喝蜜一樣”」(路遙主編『山東大學義和團調查資料匯編』972頁)という證言とは、「世の現實をなんらかの形で破壊する共同の暴力として、この「打毀わし」という行爲を一般化すれば、まさにこの大衆的暴力という行動様式をつくりだすことによって、彼らの共同觀念は、彼らが現に破壊しつつある「此世」を超脱する」(68頁)という指摘において、まったく等價である。

20) 這時趙三多的情形非常險惡，被官軍馬・步配合分三路包圍兜剿過來。只因軍隊不肯打，向空放槍，意在轟散了爲止，所以趙三多被打死的僅有4個人，但當場被捕的共有56人。……趙三多領1000多人，闖出重圍，向南竄去，此時已到光緒二十四年臘月初十的光景，于是官出布告招安，聲明罪在趙三多一人，除趙三多外，一概不咎，并勸各自回家，各安其業，于是各村的士紳們都爭先叫本村的人及早回家。(「南宮縣沙柳寨，郭棟臣，80歲，1960年2月」，路遙主編『山東大學義和團調查資料匯編』85頁)

ことによって火の扱いかたを學ぶ」のである。光緒二十五年四月八日（1899年5月17日）の出来事について、郭棟臣は次のように記す。

趙三多はまず起義失敗の原因と経過を説明した。失敗の原因は全面的に機が熟しておらず、蜂起する者もいればしない者もいたことである。さらに北邊に出動した官軍も多く、盛軍の五營の騎兵部隊があり、正定鎮の三營の騎兵部隊、大名の練軍の五營の歩兵部隊があり、山東巡撫もまた五營の歩兵部隊を出動させた。官軍は眞劍に攻撃しようとしなかったが、もしも眞劍に攻撃してくれば、一人も逃れ得なかったであろう。三十名余りが逮捕され、冠縣に送られてから二十名余りが釋放されたが、姚師父は慘殺された。趙三多が言い終わると、皆は拳をさすりながら言った。「失敗するのは平氣だが、意氣消沈するのが心配だ。祝師父、あんたが意氣消沈しない限り、我々はまたやりますとも！ ほら、今回の移動に際して、あんたを應援してくれなかった所は一つもなかったじゃありませんか」。趙は言った。「全員の應援であってこそ應援だ。今後、我々はやり方を變えねばならない。蜂起する時は一齊に蜂起し、官軍に顧みる暇をなくさせ、奔命に疲れさせるのだ。皆でやり方を考えてくれ。これからどのように進んでいこう」²¹⁾。

「蜂起する時は一齊に蜂起し」——これは田代榮助が一盆地内の蜂起を外部の闘いとどのように結びつけるかという点において出した結論と同じである。しかも彼の「一齊蜂起論」について、「警察・軍隊、つまり國家を敵にせねばならないという、途方もない事態にたいする怖れから發想され」、「攻撃的であるよりははるかに防禦的であり受動的である」²²⁾（238頁）という指摘がなされたように、趙三多の場合も、「祝師父、あんたが意氣消沈しない限り、我々はまたやりますとも！」という威勢の良い慰めを、むしろ冷靜に躲すかのよう提案されていることが注目される。兩者の相違とえば、田代榮助の「怖れ」は、趙三多の場合、すでに「失敗」として經驗済みであったことであろうか。河間の李某が鐵布

21) 趙三多先把起義失敗の原因和經過說了說。失敗的原因是沒有全面成熟，有起・有不起的；再者北邊開去的官兵也多，有盛軍五營馬隊，有正定鎮的三營馬隊，大名練軍五營步隊，山東巡撫又開了五營步隊。官兵不認真打，要認真打，一個也跑不脫。被捕了三十多個，送到冠縣又放了二十多個，姚師父被慘殺。趙三多說完，衆人都摩拳擦掌地說：“不怕失敗，就怕灰心，祝師父只要你灰心，咱再幹二回。你看你走這一遭，無有一處不助你的勁”。趙說：“大家助勁是助勁，以後咱要改變辦法，要起都起，叫官兵照顧不及，疲于奔命。大家都想辦法，怎樣往前幹”。（關於義和團緣起之補充資料，路遙主編『山東大學義和團調查資料匯編』112頁）

22) この場合の「攻撃的」が革命的ロマン主義に根ざす、「何とかなる」式の意識であるのに対し、「防禦的」「受動的」は彼我の力量の差を見失わない醒めた意識である。

衫との同盟を持ち出すと、趙三多は次のように答えている。

よしよし、我々は名前を神助義和拳と定め、とりあえず自分の村を守るために練習していると言って、お上の干渉を免れることにしよう。今後は反清復明や排滿興漢を避けて、両面に敵を受けないようにするんだ。西洋のヤツらを追い出せば、清朝はおのずと倒れる。我々はめいめい一つの方面で工作を進めよう。李師兄、あんたたちは商河・獻縣・靜海・青縣を擔當しろ。劉先生、あんたは朱先生とともに京南で工作を進めるんだ。私は師兄と一緒に滹沱河兩岸の各縣を受け持つ。これからは何か變化があれば、隨時手紙を書いて、大佛寺の老公師父に傳えよう。老公は僧道官として長らく大佛寺に住んでいるからな²³⁾。

一齊蜂起の準備段階として、各自が分擔して地方の工作に當たることを期している。かつて「まだ機が熟していない」とみなし、その分だけ「消極的に」目前の武力闘争に加擔した趙三多は、今や「積極的に」勢力の強化を圖りつつ蜂起のタイミングを窺う姿勢を明確にするとともに、「西洋のヤツら」の追放がおのずと清朝の打倒に繋がるという展望を提示した。この轉換は、教會の破壊が國家權力との衝突を最終的に余儀なくさせることに對して抱いた「憂慮」を、教會の破壊は國家權力との衝突をあらかじめ必然のものとするという「指導」に置き換えたことを意味しよう。これによって國家權力に何らかの期待を寄せる部分は集團から脱落せざるを得ない。實際の記録に集團内闘争のことなど何も記されておらず、そうした部分（一派）が實在したどうかは分からないが、少なくとも趙三多の提案を受け入れることで、このとき國家權力の「招安」が各人の頭をよぎる可能性は完全に消えてなくなったのである。

光緒二十六年四月、趙三多は「興清滅洋」のスローガンを掲げて朱家河の教堂を攻撃し²⁴⁾、最終的には光緒二十八年三月、景廷實とともに「掃清滅洋」のスローガンを掲げて

23) 很好很好，我們定名叫神助義和拳，暫只說練習保護自己的村莊，以免官家干涉，以後避免反清復明・排滿興漢，以免兩面受敵。將洋鬼子攆跑，清朝就自倒。咱們一人進行一方面。李師兄你們擔任商河・獻縣・靜海・青縣，劉先生你與朱先生在京南進行，我與師兄就在滹沱河兩岸各縣。以後有什麼變化，隨時寫信，即傳給大佛寺老公師父，老公他是個僧道官久住大佛寺。（「關於義和團緣起之補充資料」，路遙主編『山東大學義和團調查資料匯編』112頁）

24) 郭棟臣の記述によれば、光緒二十五年四月以降、この戦闘に至るまでの動きは以下の通りであり、趙三多の「指導」が功を奏したことになる。「自此散會後，到五月間，就有設壇開場演拳的，官亦不禁止。每年四・五・六・七幾個月是演拳的季節亦成了習慣，六七月更多了，十冬臘月各縣就普遍了，官禁止亦禁止不住了。各縣上報派兵彈壓，未鬧大事。官兵去了亦無法，只能說不要鬧事。光緒二十六年四月間，趙三多在景縣・阜城立起“興清滅洋”的旗號來，先攻打朱家河教堂，又有官兵暗裏助之。」（同上113頁）

蜂起した。光緒二十五年四月八日の總括をあくまで貫徹したと言えるのではないだろうか²⁵⁾。

お わ り に

このたび義和團運動を取り上げた理由は三つある。第一に、タイトルに掲げた通り、長崎浩氏の「叛亂論」から見た義和團運動の意義を確かめてみたいと考えたからである。第二に、1974年に京都大學文學部の授業で義和團運動について講義された故堀川哲男先生に對して、いま一度レポートを提出したいと念じていたからである。そして第三に、舊東方文化學院京都研究所の建物で仕事をする者として、一度は義和團運動について書く義務があるのではないかと思っていたからである。『東方學報(京都)』には、義和團運動に関する論考がこれまで一度も掲載されていない。中身はともかく、開所記念號に「義和團」の名を刻むことができて、とりあえずどこかホッとしている。

25) 郭棟臣が記す趙三多の最期は次の通りである。「趙三多在姬家屯，住在武舉樊秉章家，在附近操銀匠生涯，以爲掩護，兼可謀生。有一天，樊武舉來到趙家，詞色倉皇，和趙咬耳密語。趙聽畢即揮手催他的家屬趕緊逃竄。事後纔知道是武舉樊秉章暗赴南宮向新軍告密，并作眼線，出賣了趙三多，爲的是自己脫了乾淨。趙三多當場被捕，押解到南宮，交給執法營務處處長倪嗣冲。趙入獄後，氣憤絕食，瘐死獄中，時年 65 歲。趙尸已經埋葬，但又被剖棺戮尸，招其頭顱掛于威縣西關」。(「南宮縣沙柳寨，郭棟臣，80 歲，1960 年 2 月」，同上 87 頁)